19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 12 25 MARS 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUELQUES CAS PRATIQUES
DE DROIT ET DE MORALE

SUR LE MARIAGE

(Suite)

Q. 76. — *La publication des bans de mariage peut-elle être faite par un autre que le curé de la paroisse ?*

R. — D'après la lettre du Concile de Trente, et en toute convenance de droit comme de fait, c'est évidemment au curé qu'il appartient de publier les bans de mariage dans son église. C'est là pour lui tout à la fois un droit et un devoir personnels.

Cependant :

1° Rien ne s'oppose à ce qu'il confie le soin de faire les annonces de mariage à son vicaire, qui lui est officiellement associé dans le labeur de sa charge pastorale. Aucune difficulté sur cette solution, consacrée depuis longtemps par la pratique universelle.

2° Il peut également, s'il le juge opportun, confier cette fonction à un prêtre quelconque de son choix. Puisque le Concile lui laisse la faculté de déléguer un prêtre pour l'assistance au mariage, on ne voit pas pour quelle raison il faudrait interpréter sa loi d'une manière plus sévère quand il ne s'agit que d'une simple annonce de mariage.

3° On s'est demandé si le curé pouvait aussi se permettre de charger un clerc d'ordre inférieur (diacre, sous-diacre, simple tonsuré) de faire les publications de bans à sa place. Plusieurs canonistes de valeur [1] tiennent pour la négative, parce que, disent-ils, le Concile de Trente ne semble pas admettre en matière matrimoniale d'autre délégation que celle qui serait faite à un *prêtre*.

[1] Ferraris, *Prompta bibliotheca canon.*, Annotator ad verb. *Denuntiationes*, n. 24.

Cette interprétation nous paraît exagérée. Le fait de réciter devant les fidèles une formule de bans ne réclame rien autre chose que le pouvoir de porter publiquement la parole devant les fidèles. Si donc un clerc quelconque, même simple tonsuré, reçoit de l'Evêque (et non pas du curé seul) la permission de prêcher ou même simplement de monter en chaire pour faire la lecture au peuple, nous ne voyons pas pourquoi il faudrait excepter de cette autorisation la faculté de publier les bans, si le curé, pour un motif sérieux, trouve convenable de se faire ainsi remplacer. Tel est du moins l'enseignement le plus commun des meilleurs canonistes [1]. Nous nous rangeons sans aucune hésitation à leur avis.

Mais :

4° Ce serait évidemment pousser trop loin l'interprétation large de la loi que de confier à un laïque le soin de publier les bans. A moins d'être clerc et en possession légitime du droit de parler au peuple au nom de l'Eglise, personne ne peut se permettre de remplir une fonction publique, et canonique s'il en fût, aussi importante que celle des annonces de mariage. Cette solution est claire et confirmée tout à la fois par l'usage universel et le sens commun des fidèles eux-mêmes.

Cependant :

5° Comme plusieurs canonistes autorisés [2] s'inscrivent en faux contre une prohibition absolue sur ce point, il nous faut bien tenir un peu compte de leur opinion, au moins pour le cas de nécessité, auquel d'ailleurs ils font surtout allusion.

Si donc un curé se trouvait subitement dans l'impossibilité de prendre la parole, un jour où il est absolument urgent de procéder à une annonce de mariage, nous ne voudrions point le blâmer si, vu la nécessité, il chargeait un laïque de faire la publication à sa place, à la condition, bien entendu, de prendre toutes précautions que de

[1] Cf. Mgr Rosset, *de Matr.*, n° 1126. — Grandclaude, *Jur. can.* l. IV, t. 3.
[2] Grandclaude, *l. c.*, Schmalzgrueber, Salmanticenses.

droit pour éviter le *scandalum* ou le *risus fidelium*, fort à craindre en pareil cas. Et il pourrait sans doute y arriver s'il prenait soin de faire savoir dûment au public l'impossibilité où il se trouve, et la nécessité urgente de la publication ; s'il choisissait convenablement le laïque, la rédaction spéciale du petit mot d'explication que celui-ci aurait simplement à lire, et enfin le lieu où il devrait se tenir pour parler (pas la chaire, bien entendu, ni même le sanctuaire ou l'autel).

C'est là une hypothèse bien difficile à réaliser pratiquement. Il vaudra toujours mieux, quand ce sera possible absolument, renvoyer à un autre jour la publication. — Nous parlons d'une extrême et inévitable nécessité ; et certainement, en pareil cas, mieux vaudrait recourir à cette manière insolite, et fort peu canonique, de faire la publication de bans, que de la supprimer.

Q. 77. — *Le curé est-il en droit de refuser de publier les bans des gens qui ignorent les rudiments de la foi catholique ?*

R. — Voilà une question que négligent souvent les anciens auteurs, vu sans doute son peu d'importance à leur époque, mais qui menace malheureusement de présenter de plus en plus pour nous une grande utilité pratique.

Le mariage des sujets baptisés est un sacrement, ne l'oublions jamais, et dès lors, à ce titre spécial, il réclame dans celui qui veut le recevoir certaines conditions indispensables au point de vue de la connaissance des principaux mystères de la foi.

Le Rituel enjoint formellement au curé d'avoir à se renseigner sur le compte des futurs et à savoir d'eux particulièrement : ..... « *Utrum uterque sciat rudimenta fidei, cum ea deinde filios suos docere debeant.* »

Le V[e] Concile de Milan avait déjà dit auparavant :

« *Parochus, quos sponsos experiendo viderit doctrinæ christianæ rudimenta plane ignorare, ne matrimonio illos ante jungat quam ea item ratione cognoverit didicisse quæ eo de genere illos plane scire oportet.* »

Et Benoît XIV :

« *In Congregatione habita coram Innoc. XII, anno 1697, decretum est non esse a parochis matrimonium in ecclesia proclamandum, nisi antea sponsos repererint in christianæ religionis rudimentis sufficienter instructos, quod quidem decretum confirmatum fuit a Clemente XI, in suo Bullario.* »

La raison se joint ici à l'autorité, et même à la pratique normale du droit, là où il est connu et observé, pour reconnaître au curé le plein droit de ne pas prêter sa coopération à une union matrimoniale qui ne serait guère en fait qu'un simple rapprochement de sexes « more gentili » ou même « more pecudum, » au lieu d'être la chose sainte et sanctifiante qu'a voulue son auteur Notre-Seigneur Jésus-Christ.

En principe donc, le curé peut et doit refuser net de procéder aux publications de bans, quand il se trouve en face de gens *totalement dépourvus* de toute connaissance des rudiments les plus élémentaires de la foi.

Il est tout clair qu'il faut se garder ici des tendances à la sévérité, des exigences insuffisamment justifiées. Dans la majorité des cas, on se contentera, chez les futurs qui ont abandonné les pratiques religieuses, de l'instruction sommaire qu'ils ont reçue au catéchisme et dont ils ont pu retenir au moins certains vestiges, une empreinte vague, mais suffisante encore, des principaux dogmes de la foi catholique.

Il y aurait gros inconvénients à demander beaucoup, souvent même à demander peu, en pareille matière ; nous l'accordons volontiers. Le péril du mariage civil est toujours là, menaçant, sans compter, outre l'état futur habituel de concubinage, la crainte d'une rupture définitive et presque irréparable avec l'Eglise et la vie chrétienne.

Tout cela est vrai. Encore est-il pourtant que ne rien demander du tout, se contenter du zéro, du néant absolu, est chose inacceptable et suffisamment prohibée *de jure divino*. Est-il des concessions, des demi-mesures, des trahisons excusables devant le droit formel de Dieu, supérieur et antérieur, en tout état de cause, aux considérations, même les plus graves, d'ordre humain, privé et secondaire ?

Nous supplions les confrères qui nous lisent de ne voir dans ces réflexions que ce que nous entendons y mettre. Une longue expérience nous a démontré, à nous comme à bien d'autres, que le système des concessions sans limite, quand la foi et le droit divin sont en jeu, a des conséquences *générales*, sociales, éloignées, qui l'emportent de beaucoup en gravité sur les ennuis très graves, mais *particuliers*, d'une heure qui passe.

Il est pénible sans doute d'abandonner à un sort malheureux les brebis récalcitrantes ; mais enfin pour les sauver faut-il donc compromettre le troupeau tout entier ? Les fidèles en arrivent, dit-on partout, à ne plus connaître les vérités fondamentales de la doctrine catholique : *diminutæ sunt veritates a filiis hominum.* Est-on bien sûr que cette diminution de vérités n'a point une de ses causes principales dans le spectacle, qui leur est offert trop souvent, d'un laisser aller et de capitulations où ils s'habituent, non sans apparence de logique, à voir une négation équivalente des principes qui sont, en définitive, la raison d'être et l'âme de la vie chrétienne ?

Revenons à notre sujet. Sans blâmer le moins du monde le curé qui, faute de pouvoir du jour au lendemain remonter un courant auquel il faut bien savoir céder par crainte d'un plus grand mal, se montrerait large, très large même, dans l'exigence d'un minimum absolu de connaissance des rudiments de la foi, nous trouverions cependant

très louable la conduite de celui qui se refuserait à tenir pour non avenues les graves prescriptions du droit divin et ecclésiastique en pareille matière, et qui s'efforcerait d'obtenir de conjoints manifestement par trop nuls en matière d'instruction chrétienne, quelque chose qui puisse être considéré comme une connaissance absolument *minimum* et à peu près suffisante du caractère surnaturel du sacrement de mariage [1].

Q. 78. — *Y a-t-il une formule canonique spéciale et obligatoire pour la publication des bans?*

R. — Non, le droit commun n'impose rigoureusement aucune formule spéciale pour les bans. Celle que donne le Rituel [2] peut évidemment servir de modèle et être considérée comme répondant aux fins de la loi, puisqu'elle est présentée comme telle par l'Eglise. Malgré cela, rien ne force à la regarder comme obligatoire.

Il est nécessaire et il suffit qu'on énonce tout ce qui est indispensable pour fixer avec précision l'attention des fidèles sur les personnes en cause et les conditions externes du mariage projeté : peu importe la formule adoptée, pourvu qu'elle soit claire, parfaitement intelligible, exacte et suffisamment détaillée.

D'ailleurs, en pratique, le choix des termes à employer n'est généralement pas laissé à l'arbitraire des curés. Les Rituels et formulaires diocésains y ont pourvu, et comme ils sont d'ordinaire revêtus d'une autorité qui commande le respect, on n'a qu'à s'y conformer.

On nous permettra cependant deux observations à l'adresse de ceux qui auraient à l'avenir charge de rédiger les formules de bans.

1° Il serait très désirable qu'on remplaçât les mots bien connus : « *il y a* promesse *de mariage*... » par ceux-ci : « *il y a* projet *de mariage.* »

Si le mot *promesses* est pris sérieusement ici avec sa signification propre, son emploi, en public surtout, peut présenter de graves inconvénients.

On sait en effet que, d'après la loi générale de l'Eglise, la promesse de mariage — qu'on appelle en langage de droit *sponsalia* — entraîne à sa suite un double empêchement, l'un prohibitif, l'autre dirimant, dont il y aurait lieu de tenir compte si les fiançailles venaient à être rompues avant la conclusion du mariage promis.

L'un quelconque des fiancés ne pourrait en effet *validement* épouser plus tard le parent ou la parente de l'autre partie au premier degré. Si Pierre abandonne Lucie, à laquelle il était engagé par les liens d'une *promesse* mutuelle de mariage, il ne peut plus épouser sans dispense ni la sœur, ni la mère, ni la fille de sa fiancée : c'est l'empêchement dirimant dit d'*honnêteté publique*, provenant des « sponsalia. »

De plus, Pierre, si la rupture est illégitime de son côté, ne peut *licitement* contracter aucun mariage, puisqu'il y a pour lui au moins péché d'injustice à se soustraire à ses engagements, et à causer par là un tort plus ou moins grand à celle qui s'était liée à lui déjà sur la foi de sa parole. Les moralistes traitent longuement de cette obligation de conscience qui résulte de la « promesse de mariage. » Nous n'avons pas à y insister ici. Nous devions la rappeler seulement, pour faire bien voir les conséquences graves qui découlent d'une vraie « promesse de mariage » au double for, externe et interne.

Il est très difficile de dire dans quelle mesure les préliminaires de mariage répondent, à l'heure actuelle, dans nos mœurs, à la définition et aux conditions juridiques des *sponsalia* du droit canonique. Nous croyons très probable que dans la plupart des cas, soit ignorance, soit défaut d'intention, soit condition sous-entendue de rupture toujours possible, les *sponsalia*, au sens précis du droit canonique, sont relativement rares chez nous. Mais enfin, il peut souvent y avoir doute làdessus : raison de plus pour s'abstenir de porter en chaire une formule qui, si elle est exacte, a tout l'air de trancher le doute dans le sens le plus gênant, et de consacrer une promesse qui n'est souvent qu'un projet, très sérieux si l'on veut, mais enfin un simple *projet* et non un véritable *contrat promissoire*.

Si, au contraire, dans la formule des bans, le mot *promesse* ne signifie pas « promesse », pourquoi l'employer ? Pourquoi ne pas le remplacer par le vrai mot *projet*, qui est de tout point, canoniquement et réellement, beaucoup plus exact et ne donne prise à aucune amphibologie, à aucune interprétation juridique désagréable [1] ?

2° Il arrive souvent que la formule des bans déclare aux assistants qu'ils sont tenus de révéler les empêchements *sous peine d'encourir les peines portées par l'Eglise.*

D'où vient cet usage bizarre ? Et qui pourrait dire quelles sont ces peines dont on menace les

[1] On peut lire une excellente dissertation, théorique et pratique, sur ce point délicat, dans le sens que nous indiquons, au tome II (nn. 1127 et suiv.) du grand ouvrage récemment publié par Mgr Rosset, évêque de S. Jean de Maurienne, sous le titre : *De Sacramento matrimonii.* (En vente chez l'auteur).

[2] Voici cette formule, telle qu'on la trouve dans le Rituel romain, en son texte latin : « Notum sit omni« bus hic præsentibus, quod N... vir, et N... mulier, ex « tali, vel tali familia, et parochia, Deo adjuvante, inten« dunt inter se contrahere matrimonium. Proinde admo« nemus omnes et singulos, ut si quis cognoverit aliquod « consanguinitatis, vel affinitatis, aut cognationis spiri« tualis, vel quodvis aliud impedimentum inter eos esse, « quod matrimonium contrahendum invicem impediat, « illud quamprimum nobis denuntiare debeat... » (Tit. VII, cap. 1.)

[1] Quelques formules de bans portent : *Il y a promesse et accord de mariage...* Le mot *accord* est moins compromettant et peut à la rigueur être conservé; car il est certain que « l'accord » sur un projet de futur mariage n'est pas nécessairement une « promesse » au sens précis et théologique du mot. Cependant, pour éviter toute difficulté, nous le supprimerions. Il est d'ailleurs bien inutile. S'il signifie promesse, il dit trop et fait double emploi ; s'il signifie simple entente sur les préliminaires du contrat, mieux vaut le remplacer par « projet » qui est plus clair et moins sujet à équivoque.

fidèles ? Elles n'existent nulle part dans le droit commun, assurément.

Reste donc à savoir si ces censures ont été spécialement portées par les Ordinaires des diocèses. Il est possible qu'il en ait été ainsi à l'origine dans certains diocèses [1] ; de là sans doute la formule comminatoire, légitime en principe pour certains pays, et qui se sera glissée, par voie de simple transcription, dans les Rituels voisins. Encore est-il qu'on aurait dû s'abstenir de menacer ainsi les fidèles, là où ces peines n'ont pas été admises et promulguées spécialement par les autorités diocésaines.

L'Evêque, il est vrai, reste toujours libre de punir les délinquants : mais ce sont là des peines *ferendæ sententiæ* qu'on n'encourt pas « par le fait même » du délit, et dont on ne peut dire qu'elles sont *portées* contre les violateurs de la loi.

En résumé : on fera bien de rappeler en termes convenables aux fidèles l'obligation grave qui leur incombe de révéler les empêchements de mariage ; mais c'est tout ce que l'on doit et ce que l'on peut faire. Parler à ce propos de « peines portées par l'Eglise » est excessif, assez inutile et parfaitement faux. La vérité avant tout.

Q. 79. — *Avant d'accepter de publier les bans, le curé doit-il interroger à part les futurs au sujet de leur mariage ?*

R. — Voici encore un point sur lequel, sans nous permettre de blâmer absolument la pratique courante, nous voudrions respectueusement indiquer à nos vénérés confrères une manière d'agir plus conforme au droit et à l'esprit de l'Eglise.

C'est, canoniquement parlant, un devoir strict [2] pour le curé que de s'enquérir auprès de chacun des futurs, et à part, des conditions dans lesquelles se prépare leur mariage, au double point de vue des empêchements en général et du « libre consentement » en particulier.

Il arrive souvent qu'on procède tout à l'inverse. C'est aux parents qu'on s'adresse, et c'est eux seuls qu'on entend, sur un point où les fiancés ont précisément le premier rôle à jouer. Combien de mariages ont été déférés à Rome, en instance de nullité, pour cause de non consentement initial, par suite d'une crainte révérentielle exagérée, d'une pression des parents, ou de tout autre motif capable d'influer gravement sur la libre détermination des intéressés !

La règle canonique est simple et souverainement sage. Le curé doit *seorsim*, l'un après l'autre [1], interroger les futurs, principalement sur la liberté pleine de leur consentement au mariage, et aussi, en cas de soupçon fondé, sur les empêchements dirimants probables qui pourraient s'y opposer.

Cet interrogatoire doit être fait avec beaucoup de prudence et de discrétion. Quelques mots, quelques phrases préparées avec soin à l'avance, peuvent suffire. On interroge le futur, tout seul, n'importe où et n'importe quand. Pour la future, on recommande au curé de la prendre à part, dans la pièce même où se trouvent les parents, ou au moins dans une pièce à portes ouvertes, de manière à être facilement vu et surveillé [2], mais à distance suffisante pour que la conversation, évidemment de caractère intime et secret, ne soit entendue de personne.

Ces prescriptions ne seraient peut-être pas chez nous toujours bien praticables à la lettre, à l'heure actuelle. Au moins le curé devrait-il s'en rapprocher dans la mesure qu'il jugerait possible et prudente.

L'interrogatoire séparé des futurs peut être une source précieuse de renseignements ; la raison le conseille à l'avance ; l'expérience en prouve l'utilité, là où il est en usage ; l'Eglise enfin l'impose [3] : en voilà plus qu'il n'en faut pour chercher, d'une

[1] Les statuts du diocèse d'Albano, en Italie, promulguent expressément la peine d'excommunication *latæ sententiæ* : « Qui inter sponsos aliquod impedi- « mentum intercedere noverint, et non denuntiaverint, « contrahunt excommunicationem latæ sententiæ nobis « reservatam ».
Nous croyons qu'il est très peu de diocèses de France où pareille pénalité ait été maintenue ; il en est certainement où elle n'a jamais existé et où l'on continue quand même d'en menacer les fidèles dans la formule de proclamation des bans. C'est une anomalie à faire disparaître.

[2] Voici les paroles du Rituel romain : « *Has autem denuntiationes parochus facere non aggrediatur, nisi prius de utriusque contrahentis libero consensu sibi bene constet* » (l. c.).
Il faut rappeler aussi, en passant, un texte bien connu de Benoît XIV : « *Onus pariter proprio parocho injunctum est ut, antequam denuntiationes de ineundo matrimonio publice in ecclesia inter Missarum solemnia fiant, ipse tum sponsum tum sponsam seorsim, caute, et, ut dicitur, ad aurem explorare studeat, an ex voluntate, sponte ac libenter, et vero cum animi consensu, in matrimonium vicissim conjungantur ; necnon ut, quatenus fieri potest, inquirere nitatur, ullumne et cujus generis impedimentum inter contrahentes intercedat, aliisne fidem sponsionemque alter contrahentium dederit.* » (Const. *Nimiam*, § 10).
Cf. Baruffaldi, *in Rit. Rom.*, tit. VII, n. 135.

[1] Il y aurait danger à provoquer devant des assistants les réponses des futurs interrogés simultanément. L'expression en effet de leur mutuel consentement devant le curé et deux témoins réaliserait toutes les conditions requises pour la validité du contrat, et ils se trouveraient ainsi bel et bien mariés... avant de l'être à l'église. La célébration du mariage deviendrait une solennité purement accidentelle. Bizarre observation, dira-t-on : vraie pourtant, et de tout point. Or, il importe que les conjoints reçoivent le sacrement au moment où ils sont le mieux disposés, c'est-à-dire, pendant la messe de mariage accompagnée de *la bénédiction* nuptiale liturgique. Voilà, entre autres raisons, pourquoi le droit recommande au curé de n'examiner les deux futurs que *séparément*, et en dehors de toute assistance de témoins.

[2] On peut voir là-dessus les recommandations pleines de sagesse de S. Charles Borromée (*Actor.*, p. IV, *De Instruct. Matrimonii*) et de S. François de Sales (*Philothea*, p. III, cc. 38 et 39). — Cf. Scavini, *Theol. moral.*, tr. XII, *de Matrim.*, not. AA, n. 1038.

[3] Et encore une fois, elle l'impose comme « devoir personnel » au propre curé des futurs. Celui-ci peut déléguer à un étranger sa faculté d'assistance au mariage ; il lui faudrait de bien graves raisons pour se décharger aussi sur autrui du soin tout intime de cet examen confidentiel des futurs. C'est l'avis formel de Benoît XIV : « *Primum omnium munus quod ad proprium parochum jure spectat, interessendi matrimoniis celebrandis, per se ipse parochus, nisi legi-*

manière ou d'une autre, à le mettre en pratique, avant de procéder à la formalité solennelle des publications de bans.

Nous avons souvent entendu émettre autour de nous cette judicieuse opinion que, de droit divin et ecclésiastique, le curé doit être, en définitive, autre chose qu'une simple machine à enregistrer des bans. C'est tout à fait notre avis [1].

Q. 80. — *A quoi sert la publication des bans si les fidèles ne connaissent pas la théorie canonique des empêchements de mariage?*

R. — A rien, assurément ; et c'est là peut-être une des bonnes raisons de l'inutilité ordinaire des publications de bans chez nous.

Par l'autorité de son droit, de ses conciles, de ses papes, par la voix de ses plus saints évêques et administrateurs de diocèses, par la lettre même de son catéchisme du concile de Trente [2], l'Eglise : 1º enjoint formellement aux pasteurs d'avoir à connaître à fond tout ce qui concerne pratiquement la législation des empêchements prohibitifs et dirimants de mariage ; 2º elle leur enjoint aussi, avec non moins d'insistance, d'avoir à instruire les fidèles avec le plus grand soin sur cette matière. Il est tout clair que la loi des publications de bans est chose absurde, si le curé d'abord, et les fidèles ensuite, ne sont pas en état de donner ce qu'elle leur demande. Or, comment peut-on chercher et trouver une chose dont on ne soupçonne même pas l'existence ?

Il faut prêcher, et beaucoup, et souvent, sur les empêchements de mariage, au moins sur les empêchements d'ordre externe et public : la consanguinité, l'affinité, le *ligamen* (quoi de plus nécessaire par ce temps de divorce !), l'honnêteté publique, la parenté spirituelle, le vœu, l'ordre.

Cet enseignement est indispensable, et il semble bien, pour le dire en passant, qu'on l'ait un peu trop négligé. Il y faut de la prudence et de la délicatesse de langage, c'est vrai ; mais enfin, la crainte d'éveiller certains scrupules, plus ou moins fondés et pharisaïques, est-elle une raison suffisante pour priver l'ensemble de la communauté chrétienne de vérités qui importent tant à l'ordre public et à la bonne formation des consciences ?

Nous savons de vénérables et très saints pasteurs qui, *tous les ans*, au risque voulu de se répéter (ce qui n'est jamais un inconvénient en si grave sujet), réservent trois ou quatre dimanches à l'exposition de la doctrine chrétienne et de la législation pratique du sacrement de mariage. Excellente manière d'agir, hautement approuvée par l'Eglise, utile à tous, au prêtre comme aux fidèles !

Nous pensons, avec beaucoup de zélés et avisés confrères, que les publications de bans serviront peut-être à quelque chose le jour où le peuple chrétien sera un peu plus versé dans la connaissance des empêchements de mariage [1].

Q. 81. — *Y a-t-il obligation grave, pour les fidèles, de révéler les empêchements de mariage qui parviendraient à leur connaissance ?*

R. — Oui, *per se*, comme disent les moralistes, et cela, même indépendamment des publications de bans, par raison de charité *ad vitandum malum proximi et societatis ; a fortiori* donc, en vertu de la loi du Concile de Trente, dont toutes les circonstances manifestent suffisamment le caractère indéniable de gravité [2].

Cette révélation cependant doit se faire d'une manière convenable et utile, sans scandale, sans danger de compromettre la réputation des futurs, sans conséquence gravement dommageable pour la personne qui la fait.

tima gravissimaque causa impeditus, obire tenetur. » (Const. *Nimiam*, § 9). Et encore : « *Monendus est parochus ne alienæ operæ nimium tribuat, sed videat ipse quo loco res sint cum fideles... sacramentum Matrimonii sibi administrari exposcant* ». (Const. *Etsi minime*, 7 feb. 1742, § 14).

[1] L'identité apparente des deux sortes de publications de bans, civile et religieuse, est l'origine sans doute de cette opinion fort accréditée dans le peuple, qu'il n'y a guère de différence entre les deux formalités. Aussi va-t-on faire ses bans chez M. le curé tout comme à la mairie, avec les mêmes dispositions d'esprit, la même prétention à ne pas rencontrer plus de difficultés dans un cas que dans l'autre.

Il importe, croyons-nous, de combattre un pareil préjugé. Il est des curés qui refusent de se contenter de la première visite et d'inscrire du premier coup les bans des futurs. Ils entendent qu'on leur laisse un temps raisonnable — même très court — pour l'accomplissement du ministère d'enquête dont leur conscience est chargée, avant de *consentir* à la publication des bans. C'est leur plein droit, et souvent leur premier devoir.

[2] « Quæ matrimonium etiam impediunt, explicanda « erunt ; in quo argumento plerique graves et doctissimi « viri, qui de vitiis et virtutibus conscripserunt, adeo « diligenter versati sunt ut facile omnibus futurum sit « quæ illi scriptis suis tradiderunt, in hunc locum trans- « ferre, quum præsertim necesse habeant Pastores eos « ipsos libros nunquam fere e manibus deponere. Itaque « tum illas præceptiones, tum quæ a Sancta Synodo Tri- « dentina sancita sunt de impedimento quod vel a cognatione spirituali, vel a justitia publicæ honestatis, vel a « fornicatione oritur, attente legent, *et tradenda fidelibus curabunt.* » (*Catech. Rom.*, part. II, c. 8, n. 35).

C'est aussi le langage du Rituel romain : « Noverit « parochus ex probatis auctoribus, quæ sint canonica « impedimenta matrimonii contrahendi, et quæ contrac- « tum dirimant ; et qui sint gradus consanguinitatis et « affinitatis, et item cognationis spiritualis ex Baptismi « vel Confirmationis Sacramento contractæ ». (*Rit. rom.*, tit. VII, cap. 1, n. 2).

[1] On nous saura gré de signaler en passant un des résumés les plus clairs et les plus précis que nous connaissions sur cette matière un peu touffue et difficile à aborder dans les traités spéciaux largement développés. A notre avis, le court traité *de Matrimonio* du *Memento juris* de Deshayes est bien près d'être, dans son genre, un vrai chef-d'œuvre de simplicité, au double point de vue de l'intelligence et de la mémoire. On trouve là en 20 pages, texte et notes, tout ce qu'il est nécessaire et utile de savoir pour se tirer des difficultés courantes de la pratique législative des empêchements de mariage. Nous avons plus d'une fois consulté avec fruit ce merveilleux petit code de droit canonique dans la rédaction du présent travail.

[2] Voir ci-dessus Quest. 47.

Ainsi, en règle générale, on commencera, si possible, par prévenir les futurs eux-mêmes, qui sont les premiers intéressés dans l'affaire.

Si l'on prévoit que pareille communication ainsi faite restera sans succès, on s'adressera aux parents, et enfin au curé.

Dans la plupart des cas, il est plus simple et plus sûr sous tous rapports d'employer ce dernier moyen, qui est d'ailleurs spécialement recommandé par la lettre même du Concile de Trente.

Q. 82. — *Quels sont les cas où cesse l'obligation de révéler les empêchements de mariage*[1] *?*

R. — Sont dégagés de l'obligation de révéler les empêchements dirimants qui peuvent s'opposer à un mariage projeté :

1° Le confesseur qui connaîtrait un empêchement *uniquement* par les confessions. Le souci du secret sacramentel l'emporte ici sur toute autre considération. Le silence est obligatoire, à ce point même qu'un curé pourrait se trouver dans la nécessité d'assister à un mariage qu'il saurait, par la confession, être invalide, si ses efforts pour en détourner son pénitent restaient sans succès. Comme curé il doit oublier ce qu'il sait comme confesseur[2].

Pour le cas où le confesseur aurait en même temps, *en dehors de la confession sacramentelle*, une autre source d'information, il conviendrait de distinguer les deux hypothèses suivantes :

a) S'il ne peut révéler l'empêchement sans courir risque sérieux de paraître violer le secret de la confession, notre avis est qu'il se taise.

b) S'il peut aisément faire connaître à qui de droit, parmi les fidèles susceptibles de s'étonner et de se scandaliser gravement, la source alléguable de son information, ou en un mot s'il peut révéler l'empêchement sans danger de compromettre la confiance et le respect dûs au secret de la confession, il doit parler.

2° Ceux qui ont motif grave de craindre que la révélation n'entraîne pour eux-mêmes, ou pour l'ordre public, de fâcheuses conséquences, un dommage grave ; car la loi positive de l'Eglise *non obligat cum tanto incommodo*. Appartiennent, entre autres, à cette catégorie tous ceux qui pourraient se trouver gravement compromis dans leurs intérêts par la violation du *secret professionnel*[3] auquel les convenances sociales et l'utilité publique les obligent rigoureusement (médecins, avocats, sages-femmes, notaires, etc.).

Avec de bons auteurs[1] nous tenons pour probable l'opinion qui exempte aussi de l'obligation de révéler l'*homme de conseil* publiquement reconnu comme tel (un prêtre quelconque, par exemple) auquel on fait en toute sécurité ses confidences avec l'assurance absolue que le secret sera bien gardé. Encore que non investi d'une fonction officielle proprement dite, un pareil conseiller rentre, à notre avis, dans la catégorie des gens qui sont tenus au secret, sous peine d'un grave désordre social qui pourrait résulter de leurs indiscrétions.

Le secret naturel et le secret promis, même *sub juramento*, n'exemptent pas de l'obligation.

3° Ceux qui sont certains de l'inutilité absolue de la révélation, comme dans le cas, par exemple, où l'on saurait que la dispense de l'empêchement a été obtenue, ou bien encore si l'information dont on est dépositaire ne présente que des caractères par trop légers de crédibilité ; dans ce dernier cas cependant, un simple bruit est toujours bon à recueillir et à communiquer à qui de droit, pour donner l'éveil, et au besoin diriger l'enquête.

Le fait d'être seul à connaître un empêchement n'est pas une raison suffisante pour se dispenser de le révéler : l'adage *testis unus, testis nullus*, n'a pas son application en matière matrimoniale.

Q. 83. — *A qui appartient-il de dispenser des publications de bans ?*

R. — Le Concile de Trente[2] a nettement conféré ce pouvoir aux Ordinaires, et l'on sait que dans le langage du droit, sauf réserve spéciale, on entend par Ordinaire non seulement les Evêques, mais aussi leurs Vicaires généraux, le Chapitre et les Vicaires capitulaires *sede vacante*[3], les prélats *nullius* à juridiction quasi-épiscopale[4].

Or, en principe général, tout *Ordinaire* peut déléguer ses facultés à un autre, à moins que le

[1] Il faudrait rappeler ici les distinctions et conclusions des auteurs de Théologie morale relativement à la difficile question du *secret*, qu'ils traitent généralement à propos du VIIIe précepte du Décalogue. Nous ne pouvons qu'y renvoyer le lecteur.

[2] « Hujusmodi non scit ut homo, sed tanquam Dei minister, et majus est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto ». (S. Thomas, *S. theol.*, II-II, LXX, 1, ad 2).

[3] Il n'y a pas accord parfait parmi les Canonistes sur ce point. Malgré l'autorité de certains maîtres de haute valeur, qu'on pourrait nous opposer, comme Sanchez, Schmalzgrueber, S. Alphonse de Liguori, Mgr Rosset, nous tenons pour largement probable, et même plus probable, la solution que nous présentons ici, avec et après Collet, Bouvier, Carrière, Scavini, Gury, Varceno, Gasparri, et autres.

L'inviolabilité du secret professionnel est une nécessité grave d'ordre public, qui l'emporte par conséquent sur les inconvénients privés ou particuliers d'un mariage invalide par suite de la non révélation d'un empêchement dirimant.

[1] Voir note précédente. Au fond le *secret de conseil* n'est guère autre chose que le *secretum commissum* des moralistes en tant qu'il se distingue du *secretum naturale* et du *promissum*. Aussi n'y a-t-il point vraiment de bonnes raisons pour refuser au secret de conseil, confié à une personne qualifiée pour le recevoir, le privilège d'inviolabilité de droit public que nous accordons au secret proprement dit « professionnel ». — Cf. Gasparri, *Tract. can. de Matr.*, II, 177 ; — Bangen, *Instr. de spons. et Matr.*, II, 16.

[2] «... Nisi Ordinarius ipse expedire judicaverit ut prædictæ denuntiationes remittantur, quod illius prudentiæ et judicio sancta Synodus relinquit ». (Sess. XXVI, *de Ref.*, c. 1).

[3] S. C. Conc., 2 mart. 1624.

[4] S. C. Conc., *l. cit.*

droit n'y mette spécialement opposition. Les canonistes concluent de là que l'Evêque, le vicaire général, etc., peuvent déléguer, pour des cas particuliers, leur pouvoir de dispenser des publications de bans [1].

Inutile de s'attarder à démontrer qu'un curé n'a, en vertu de son titre, aucun droit de *dispenser* en pareille matière. C'est chose claire et admise par tout le monde. Nous avons dit déjà (Quest. 50) comment, dans certains cas urgents, il pouvait, non pas « par mode de dispense, » mais par « mode de déclaration autorisée, » exonérer indirectement les futurs de l'observation intégrale de la loi. Nous n'avons pas à revenir là-dessus.

Q. 84. — *Si les deux futurs sont de diocèses différents, faut-il demander dispense aux deux Ordinaires, ou bien la dispense accordée à l'une des deux parties profite-t-elle par là-même à l'autre ?*

R. — C'est là une question vivement controversée parmi les canonistes. Les uns tiennent pour la nécessité de *deux dispenses,* parce que les deux futurs peuvent se trouver dans des conditions fort différentes au point de vue de la recherche des empêchements de mariage. Si pour l'un on a la certitude qu'il n'en existe pas, rien de plus naturel que de se montrer large dans la remise des publications. Mais, de quel droit conclurait-on qu'il en est de même pour l'autre, dont l'Ordinaire peut avoir toute raison d'exiger que son mariage soit plus minutieusement contrôlé par les trois annonces régulières ?

A quoi les partisans de la solution contraire répondent que le mariage étant un contrat indivisible, on ne comprend pas que l'un des deux contractants puisse être l'objet d'une faveur dont l'autre serait exclu. Une dispense d'empêchement dirimant, un domicile, un « propre curé », un privilège de *vagus,* etc., se communiquent bien de l'un à l'autre conjoint ; *a fortiori,* dans une matière moins grave doit-on admettre qu'il en est ainsi également pour une simple dispense de publications de bans ; et, de fait, telle est la pratique d'un grand nombre de diocèses en dehors de la France, où l'usage de la double dispense a plus généralement été adopté.

On peut citer aussi en faveur de cette opinion une réponse de la Sacrée Congrégation du Concile (29 avril 1616), rapportée par Giraldi (*Exposit. juris Pontificii,* II, sect. 14), aux termes de laquelle « dispensatio concedi debet ab utroque Ordinario, *vel saltem Ordinariun extranei testari debet de illius statu libero.* »

Théoriquement, ces deux opinions sont à très peu de chose près également probables, si l'on s'en tient au nombre et à l'autorité des auteurs

[1] Communis et certa.

qui les défendent [1]. Il y a partage presque égal, d'où, au point de vue de la probabilité extrinsèque, le droit d'user en toute sûreté de conscience de la seconde, qui est plus large et pratiquement plus expéditive et moins onéreuse.

Pratiquement, en France nous trouvons qu'il est plus sage de s'en tenir à la mise en pratique du système des doubles dispenses, pour la raison que voici : l'enquête et le témoignage *de statu libero* sont lettre morte chez nous, d'où il suit que la suppression des publications de bans pour la partie étrangère et inconnue enlèverait du coup l'unique ressource qui reste pratiquement pour arriver à découvrir de son côté les empêchements possibles au mariage.

L'opinion large suppose ou sous-entend, en effet, toujours que le conjoint étranger restera soumis à l'obligation de fournir un certificat d'état libre dûment authentiqué par son Ordinaire, et alors la commutation de dispense ne présente plus le gros inconvénient qu'on est en droit de lui reprocher avec la manière d'agir actuellement en vigueur chez nous [2].

Q. 85. — *Quels sont les pouvoirs de l'évêque dans toute cette matière des publications de bans ?*

R. — Cette question sort du cadre que nous nous étions proposé, notre but étant seulement de

[1] Voici les principaux patrons de la première opinion (*double dispense*) : Gury, *Compend.*, II, 740 ; Santi, *De despons.* n. 12 ; — De Angelis, ibid., n. 3 ; —Giovine, *De disp. matrim.*, III, § 355 ; — Carrière, *De Matr.*, p. 3, s. 1, c. 2, n. 432 ; — Mgr Bouvier, *De matrim.*, c. III, art. 3 ; — Marc, II, 2064 ; — Sabetti, *Theol. mor.*, 849 ; — Planchard, *Disp. matrim.*, n. 338 ; — Giraldi, *Expos. Jur.*, II, III, 14 ; — Bucceroni, *Th. mor.*, t. II, n. 949 ; — Haine, *Theol. mor.*, t. IV, *q.* 31 ; — Mgr Rosset, *De matr.*, n. 1173.

La seconde opinion (*une seule dispense*) a pour défenseurs : S. Alphonse, *Theol. moral.*, VI, 1006 ; — Lehmkuhl, II, 675, II ; — D'Annibale, *Summula Theol. mor.*, III, 453, not. 7 ; — Gasparri, *Tract. can. De Matr.*, I, 183 ; — Sanchez, *De matrimonio,* III, VII, 9 ; — Reiffenstuel, *Jur. canon.*, IV, 3, n. 369 ; — Bangen, *Instruct. de impedim.*, II, § 15 ; — De Justis, *De dispensat. matrim.*, II, 19, n. 159 ; — Barbosa, *De offic. et potest. Episcopi,* Alleg. XXXII, 35 ; — Bosius, VII, 39. — Pontius, V, 31, 9 ; — Vecchiotti, *Inst, can.*, V, XI, 71 ; — Ærtnys, *Theol. mor.*. VI, 469. — Alasia, *De matrim.*, II, II, 6.

[2] C'est ce que fait judicieusement remarquer D'Annibale comme correctif à l'opinion large dont il se déclare partisan : Cette opinion est probable, dit-il, mais il convient de ne pas la mettre en usage : « ... Non expedit « propter impedimenta quæ alienum duntaxat tenere « possunt » (*Summula theol. moral.*, l. c. supra.). Et plus loin : « Deinde sponsi docere debent se statu liberos esse, id est, nullo neque alio matrimonio, neque alio impedimento ex quo non possit contrahi matrimonium, prohiberi. Hoc autem uterque docere debet jurato duorum testimonio. » (Ibid., l. cit.). — Voir ce que nous avons dit (Quest. 64, 65) à propos du *Status liber.* Marc, au contraire, défend la première opinion (double dispense), mais il ne trouve pas mauvais qu'on suive la seconde là où elle est en usage, sous réserve cependant du certificat authentique *de statu libero* : « Communior est hodie sententia affirmans (quæ duas dispensationes requirit) et, spectatis rationibus intrinsecis, probabilior etiam videtur. Ubi tamen contraria consuetudo viget, servari potest ; sed mandatum status liberi omnino requiritur » (*Instit. morales,* II, 2064).

mettre nos vénérés confrères à même de mieux connaître leurs droits et leurs devoirs en ce qui touche l'observation de la loi des bans.

Il peut cependant n'être pas inutile de compléter notre étude par un rapide examen des pouvoirs fort étendus de l'évêque sur le point qui nous occupe.

C'est un principe général que, là où le droit n'a rien dit, l'autorité épiscopale peut toujours légitimement faire entendre sa voix. Il est, dans l'application des lois générales, beaucoup de détails que le législateur suprême n'a pas déterminés ; c'est aux Ordinaires des diocèses qu'il appartient d'y pourvoir, à la condition bien entendu que leurs prescriptions et statuts seront toujours *secundum jus*, c'est-à-dire jamais en opposition avec une partie quelconque du droit commun.

En ce qui regarde spécialement la discipline des publications de bans, le concile de Trente, et après lui la Congrégation chargée de l'interpréter, ont accordé de larges pouvoirs aux évêques pour tout ce qui intéresse l'observation pratique du célèbre décret.

Nous pouvons conclure de là : 1° que, en cas de difficultés d'ordre pratique, on peut toujours recourir à l'Ordinaire diocésain, dont les facultés sont assez étendues pour assurer la solution compétente de toutes les difficultés qui peuvent se présenter ; 2° que les décisions épiscopales et les statuts diocésains, dès lors qu'ils émanent d'une autorité régulièrement investie du pouvoir de légiférer en matière de bans, obligent en conscience et doivent être scrupuleusement observés, sauf le cas, chimérique sans doute, où ils seraient manifestement en opposition avec le droit établi par l'autorité suprême du Saint-Siège ou des Congrégations romaines.

Ceci nous amène enfin à une dernière observation dont le lecteur saura comprendre la portée et l'utilité pratique.

Dans tout ce qui précède, nous avons dû résoudre les questions proposées conformément aux principes du droit commun et de la jurisprudence canonique romaine.

Il peut se faire que, sur plus d'un point, — par exemple dans la question du lieu où doit être fait la publication des bans, — nos réponses ne cadrent pas exactement avec l'usage fixé dans les diocèses particuliers par les prescriptions épiscopales. Chacun est prié de s'en tenir pratiquement à ces dernières, c'est trop évident, et nous l'avons souvent répété.

Nous ne voudrions certes pas que notre travail déterminât le lecteur à faire fi des statuts qui le régissent, sous prétexte que leur rédaction lui paraîtrait défectueuse ou en désaccord avec les solutions que nous avons préconisées.

Mais on pourra utiliser les principes que nous avons rappelés, dans tous les cas embarrassants et douteux pour lesquels on ne trouverait pas de solution déterminée dans les prescriptions de l'autorité diocésaine.

(*A suivre*).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pour la communion pascale, le catéchisme d'Annecy répond « qu'il faut faire la communion pascale dans sa paroisse, à moins qu'on n'ait obtenu la permission de la faire ailleurs. »

Or une paroissienne, sans demander permission, va faire la communion à B. (diocèse de B.), et à son retour « elle publie » que M. le curé de B. lui aurait affirmé qu'il n'y a pas d'inconvénient à communier ailleurs pour ses Pâques.

Interrogée, elle répond à son curé que depuis le décès de son mari elle ne se sent pas le courage d'aller à l'église paroissiale. Il y aura bientôt deux ans qu'elle n'assiste pas à la messe.

1° La réponse du catéchisme serait-elle, d'après les termes, directive ou préceptive ? Et dans ce dernier cas, la faute « matérielle » de cette désobéissance serait-elle grave au point de constituer un péché mortel ? (sans parler de l'ignorance ou bonne foi).

2° Dans le cas de loi diocésaine obligatoire, la répugnance personnelle serait-elle un motif suffisant pour aller communier ailleurs, sans demander permission au curé de la paroisse ?

Il est à remarquer que le catéchisme de B. dit :

« D. — Où doit-on faire la communion pascale ?

« R. — Dans sa propre paroisse. On peut obtenir de son évêque ou de son curé la permission de faire la communion pascale hors de sa paroisse. »

R. — Ce n'est pas seulement une loi particulière ou diocésaine qui oblige les fidèles à faire la communion pascale dans leur paroisse et de la main de leur pasteur ou de son délégué, c'est une loi générale de l'Eglise.

Le décret célèbre du concile de Latran « Omnis utriusque sexus fidelis, etc. », qui prescrit la communion pascale, ne dit pas positivement, il est vrai, que tout fidèle doit faire cette communion dans sa paroisse ; mais il l'insinue, en disant que le propre prêtre peut autoriser pour quelque cause raisonnable à la différer. D'ailleurs les décisions du Saint-Siège, les conciles provinciaux, les rituels établissent ou supposent l'obligation de communier à Pâques dans sa paroisse.

Cette obligation est grave, et il y a péché mortel à ne pas communier dans sa paroisse, sauf les cas où la loi admet quelque dispense.

Le prêtre qui aurait dit « qu'il n'y a aucun inconvénient à ne pas faire sa communion pascale dans sa paroisse, » serait répréhensible. Il semble plutôt qu'il a été mal compris, et que peut-être ses paroles furent rapportées inexactement par la personne qui avait intérêt à excuser sa conduite.

Quoi qu'il en soit, il convient de ne pas laisser l'erreur s'accréditer dans le peuple, et d'insister sur l'obligation de faire la communion pascale dans sa paroisse, *à moins qu'on ait obtenu la permission de la faire ailleurs*.

Nous n'avons pas à dire dans quelles circonstances il peut y avoir dispense du précepte. On nous demande seulement si la répugnance qu'une femme éprouve à aller à l'église où elle a conduit

les restes mortels de son mari, est une cause suffisante qui l'excuse de communier dans sa paroisse.

Nous répondrons d'abord que le curé doit se montrer très facile à lui accorder la permission de communier ailleurs que dans la paroisse. L'esprit de l'Eglise est de faciliter à ses enfants l'accomplissement de leurs devoirs en matière de discipline. Mais cette répugnance personnelle serait-elle un motif suffisant pour aller communier ailleurs, et sans demander permission au curé?

Mgr Gousset l'admettrait, si on n'ose pas demander la permission au curé, dont on craint un refus, la trop grande susceptibilité ou les brusqueries. S'il y a de ce côté une répulsion involontaire, qu'on ne croit pas pouvoir surmonter, on peut présumer le consentement du curé, et à son défaut celui de l'évêque.

On ajoute que la personne en question ne va pas à la messe depuis deux ans. C'est au confesseur à juger si à cause de sa répugnance pour l'église de sa paroisse, elle est dispensée d'entendre la sainte messe le dimanche. Cela paraît excessif.

Q. — Un pénitent instruit accuse un péché réservé à l'évêque. Le confesseur l'absout sans penser à la réserve. Le pénitent n'y a pas pensé non plus. Ce n'est qu'un peu plus tard que le confesseur s'en aperçoit. Que doit-il faire alors?

Doit-il avertir le pénitent qu'il n'avait pas de pouvoirs?

Est-il tenu de le faire *sub gravi et in confessione proxima, vel extra confessionem?*

Doit-il commencer par se procurer ces pouvoirs?

R. — Si avec le péché réservé le pénitent a confessé quelque péché non réservé, il a été validement absous de tous ses péchés, étant donné qu'il avait avec la bonne foi les autres dispositions requises. L'absolution tombant directement sur les péchés non réservés, a remis indirectement le péché réservé. Tant que le pénitent sera dans la bonne foi, ignorant la réserve qui atteignait son péché, il n'est pas tenu de le confesser de nouveau. Mais il y aura obligation pour lui de le déclarer de nouveau à un confesseur délégué *ad reservata,* pour en recevoir directement l'absolution, quand il saura que le prêtre qui l'a absous n'avait pas le pouvoir de le faire.

Celui-ci après avoir reconnu son erreur doit-il en avertir le pénitent? Il le doit, s'il le peut sans inconvénient. Par conséquent, jamais *extra confessionem :* il est évident qu'il y aurait grave inconvénient à le faire en dehors de la confession, et d'ailleurs il y aurait violation du *sigillum.* En confession, si le pénitent revient, c'est différent : le confesseur peut et doit l'avertir, parce qu'il est tenu d'instruire le pénitent de ses obligations, de procurer autant qu'il est en lui l'intégrité de la confession. Pour ne pas trop charger le pénitent en l'obligeant à confesser son péché à un autre prêtre, il fera mieux de demander le pouvoir des cas réservés. Ensuite il avertira le pénitent de la réserve, obtiendra sans peine une nouvelle accusation, et après les avis utiles ou nécessaires, lui donnera l'absolution.

Q. — Prière à l'*Ami* de me dire ce qu'il pense de cette opinion que je viens d'entendre émettre sur les fruits du saint sacrifice de la messe.

La valeur du sacrifice est infinie. Le fruit dépend de l'application qui est faite et aussi des ressources de la personne qui donne l'honoraire. Ainsi deux âmes, celle d'un riche et celle d'un pauvre, paraissent devant le bon Dieu dans le même état, avec les mêmes peines à expier. Le riche aura pu, avec sa fortune, s'assurer un millier de messes après sa mort, tandis que le pauvre ne devra compter que sur *une seule* messe. La justice de Dieu doit faire en sorte que les *mille messes du riche* ne profitent pas plus pour son âme qu'une *seule messe* pour l'âme du pauvre. S'il en était autrement, ce serait le cas de dire : *Væ pauperibus.*

R. — Il y a dans la question deux parties qu'il faut examiner à part, savoir, ce qui est dit de la valeur de la messe, et ce qui concerne le cas du riche et du pauvre.

La *valeur* du sacrifice de la messe est infinie, parce que le sacrifice de la messe est le même que celui de la Croix. Mais il n'a cette valeur infinie que dans son unité et son identité avec le sacrifice de la Croix.

De la valeur il faut distinguer le *fruit.* Bien que la valeur soit infinie, le fruit est toujours limité. Il répond à la célébration de chaque messe en tant que telle messe est célébrée par tel prêtre, à telle fin. Sous ce rapport, une messe diffère d'une autre messe comme deux actes de même nature spécifique sont individuellement distincts l'un de l'autre. Et chaque messe diffère du sacrifice de la Croix comme la représentation substantielle diffère de la chose représentée.

Le fruit est une participation à la valeur du sacrifice. La valeur étant infinie, jamais le fruit d'une messe n'épuisera la valeur du sacrifice de la Croix; mais la quantité du fruit peut augmenter indéfiniment en raison des circonstances. Toutefois on pense généralement que pour chaque circonstance donnée, le fruit moyen ou ministériel, celui que le prêtre applique librement, est mesuré indépendamment des dispositions du célébrant.

Enfin, il faut remarquer que l'application de la messe aux défunts est faite par manière de suffrage et non par manière d'application directe. Le prêtre ne remet pas lui-même le fruit de la messe au défunt pour lequel il l'offre, mais il la remet entre les mains de Dieu, le suppliant qu'il lui plaise d'en faire bénéficier tel défunt, ce que Dieu fait s'il le juge bon.

Dans l'hypothèse on suppose deux défunts ayant la même quantité de satisfaction ou d'expiation à fournir : l'un, pauvre, n'aura que la messe d'enterrement; l'autre, riche, se sera assuré un millier de messes. On demande si l'unique messe du pauvre lui vaudra ce que vaudront au riche les mille messes qu'il s'est assurées ; s'il n'en était pas ainsi, on accuserait la justice de Dieu.

Supposons d'abord que le riche doive arriver plus tôt que le pauvre à la purification complète et à la possession du royaume céleste, y aurait-il injustice ? — Non; car 1° en s'assurant des messes après sa mort, le riche a fait de sa fortune un usage légitime et excellent; il peut donc en toute justice bénéficier de sa prévoyance. Et le pauvre qui n'a pas eu les mêmes ressources peut sans injustice aucune être laissé avec le fruit de l'unique messe qui lui soit appliquée ; — 2° pour n'avoir pas plus à expier que le pauvre en arrivant dans l'autre monde, il faut que le riche ait acquis plus de mérite que le pauvre, parce que le salut est difficile aux riches, que l'attachement aux satisfactions que donne la richesse, cause principale des dettes pour lesquelles il faut satisfaire dans le purgatoire, est plus difficile à combattre chez le riche que chez le pauvre ; si donc le riche a eu plus de mérite que le pauvre en raison des difficultés que lui causait sa richesse, il est juste qu'il tire de sa richesse, même après cette vie, des avantages proportionnés à son mérite.

Mais, pour égaliser par une juste proportion la répartition des satisfactions, on doit se reposer sur la sagesse et la bonté divines. Dieu, en effet, peut accorder, s'il lui plaît, à une seule messe la même efficacité qu'à mille autres, bien que cela paraisse contraire à l'ordre de sa Providence, qui règle les effets d'une manière générale et régulière, et non irréguliere et arbitraire. Il peut aussi, sur les messes qui lui sont offertes par manière de suffrage, prendre à celui qui a plus pour donner à celui qui a moins, ce qui n'est pas contraire, mais plutôt conforme à l'équité que la charité tend à établir entre celui qui a beaucoup et celui qui a peu. Il peut encore prendre en faveur du pauvre sur les fruits des messes célébrées pour des défunts qui ne pouvaient plus en bénéficier parce qu'ils étaient déjà reçus dans la gloire, ou parce qu'ils étaient malheureusement condamnés au feu de l'enfer. Il peut aussi appliquer au pauvre quelque chose des satisfactions surabondantes des saints, comme l'Eglise le fait en attachant des indulgences à divers actes de piété.

Mais quel que doive être le mode suivi par la sagesse et la bonté divines dans la répartition des satisfactions offertes pour les défunts, et quand même Dieu devrait attribuer à une seule messe pour le pauvre autant de fruit qu'à mille autres pour le riche, nous ne sommes pas autorisés à penser que ce serait là une loi générale de sa Providence, ni à agir en conséquence.

Q. — Une personne a reçu 30.000 francs pour entretenir, avec les revenus, des boursières ou demi-boursières se destinant à entrer plus tard dans telle congrégation religieuse désignée.

La personne en question a placé le capital de différentes façons : sur prêts hypothécaires, 2000 francs à l'un, 7000 francs à l'autre, 6000 à un tiers ; puis elle a acheté des titres de différentes provenances : obligations sur métaux, mines anglaises, etc. Une partie de ces titres a été engloutie dans des faillites de Compagnies et représente, chiffre rond, 10.000 francs.

1° La personne a cru placer sérieusement cet argent, comme elle l'aurait fait pour elle-même, en achetant ces titres devenus mauvais. Est-elle obligée de reconstituer à ses frais cette partie du capital, et de payer en attendant le revenu de 30.000 francs ?

2° Découragée par son insuccès, elle se propose de retirer tous ses placements et de les consacrer à acquérir un immeuble, sauf à consacrer à la bonne œuvre une somme de... représentant le revenu annuel à 3 0/0 des 20.000 ou des 30.000 francs, suivant la décision du premier cas, prétextant qu'aujourd'hui les placements solides, tels que Chemins de fer, etc., ne rapportent guère que cela.

Un confrère pense que les 10.000 francs perdus ne sont pas à reconstituer, parce que tout placement est un peu aléatoire, et que, de même que le capital pouvait bénéficier de la plus value provenant de l'heureuse négociation des titres par une vente à un cours élevé, de même il doit subir les pertes inhérentes à la chance des placements.

R. — Nous ne pensons pas que cette personne soit tenue en justice de restituer à la bonne œuvre dont elle était chargée les dix mille francs qu'elle a perdus en mauvais placement. Elle a bien agi en assurant par des hypothèques la partie du capital prêtée à intérêt, moins bien en achetant des obligations sur des sociétés commerciales, où les faillites sont toujours à craindre. Mais, bien qu'on puisse l'accuser d'avoir manqué de prudence, on ne peut dire qu'elle a commis une faute théologique grave, puisqu'elle a cru faire un placement sérieux et avantageux, comme elle aurait voulu le faire pour elle-même. Or l'obligation de restituer, dans le cas présent, ne va pas sans cette faute. Donc elle n'existe pas.

Quant à retirer l'argent déjà placé pour acquérir un immeuble, nous n'avons rien à en dire, parce que nous n'avons pas de conseils à donner sur les placements. C'est affaire aux gens du métier. Il nous suffira d'indiquer que ce capital destiné à une bonne œuvre doit être placé dans les meilleures conditions possibles de sécurité.

Il ne serait pas permis de lui faire courir un *periculum extraordinarium sortis*, même en vue d'un intérêt ou d'un dividende plus élevé.

Q. — Une famille qui a beaucoup d'ouvriers de ferme, demande si les jours maigres elle peut, par économie, se servir de margarine, ayant près d'elle une usine qui en fabrique dans les conditions suivantes : un tiers de lait, un tiers de graisse et un tiers d'huile.

Je vous avoue que je suis porté pour l'affirmative, étant de plus en plus convaincu qu'il y a de moins en moins de beurre pur.

Voici un fait :

Un de mes paroissiens, très bon chrétien, autrefois boucher à Paris, me disait dernièrement qu'il avait, en *une seule fois*, livré pour huit cents francs de graisse à une des meilleures maisons d'X... Et c'est de là que nous vient, dit-on, le meilleur beurre ! et à ce moment on ne connaissait pas l'usage de la margarine !

R. — Du moment où de la graisse provenant d'animaux entre pour un tiers dans la fabrication de la margarine, on ne peut pas, dans les diocèses

où les assaisonnements gras ne sont pas permis, s'en servir pour le vendredi.

Voilà le principe général. Quant à l'application, elle peut varier d'une manière indéfinie suivant les circonstances. S'il s'agit de pauvres gens qui ne peuvent faire autrement, il faut se taire. On fera la même chose, s'il n'y a pas scandale public, pour le cas où il n'y aurait aucune chance d'être compris et obéi.

Même pour le cas où l'on serait sûr de l'obéissance, il faudrait tenir compte des deux tiers formés par le lait et l'huile pour bien apprécier la gravité de la matière.

Q. — Il est accordé aux religieuses cloîtrées de pouvoir gagner certaines indulgences en visitant leur propre église ou oratoire au lieu de l'église paroissiale. Cette même faveur est-elle accordée à des religieuses qui, sans être cloîtrées, sont dans une impossibilité morale de visiter l'église paroissiale, par exemple quand une communauté se compose, comme ici, de plus de cent sœurs ?

R. — Aucune loi générale ne permet aux religieuses cloîtrées de gagner certaines indulgences dans leur église au lieu de l'église paroissiale. Voici la situation des religieuses à ce sujet.

Si la chapelle des religieuses est publique, en ce sens ou que toute personne y est admise au moins au moment de certains offices, ou qu'elle a une porte sur la voie publique, les religieuses peuvent y gagner toutes les indulgences qui exigent la visite *d'une église non déterminée*. Si l'église est déterminée, la visite de la chapelle, même publique, ne la remplace pas.

Si la chapelle est complètement privée, on ne peut pas y faire les visites exigées pour les indulgences, à moins d'un indult. Un certain nombre de communautés religieuses ont sollicité et obtenu des indults à ce sujet.

Les religieuses qui appartiennent à des confréries peuvent gagner les indulgences attachées aux confréries sans visiter les chapelles de ces confréries, et cela soit en vertu d'une dispense, soit en vertu d'une commutation. Si elles sont malades, elles n'ont aucune visite à faire pour les indulgences des confréries, en vertu du décret du 20 août 1887 ; si elles sont en santé, elles peuvent, quand il y a pour elles empêchement moral de sortir, se faire commuer la visite de l'église de la confrérie, même d'une manière permanente, par leur confesseur, qui naturellement la remplacera par la visite de leur chapelle [1].

Q. — Est-il vrai que l'enfant est tenu de faire sa première communion dans sa paroisse au même titre que les fidèles leurs Pâques ?

R. — L'église n'a promulgué aucune loi générale pour obliger les enfants à faire leur première communion dans l'église paroissiale.

C'est cependant son désir qu'ils suivent, autant que possible, les catéchismes dans leur paroisse.

Enfin, une coutume, à peu près générale en France, exige qu'un enfant ait au moins un quasi-domicile dans une paroisse pour y faire sa première communion, et la plupart des statuts diocésains l'ont consacrée par des déclarations expresses.

Toutefois, il est à remarquer que la violation de cette coutume ne serait pas imputable à l'enfant, mais au prêtre qui n'en tiendrait pas compte.

LITURGIE

Q. — 1° Le Missel donne la préface de l'Ascension jusqu'à la vigile de la Pentecôte *exclusive*, tandis que le *Communicantes* propre cesse le jeudi, jour octaval de la fête. Quel *Communicantes* faut-il dire le vendredi qui suit immédiatement ?

2° Si l'Ordo l'indique, faut-il réciter à la messe la collecte *pro Episcopo* à une fête de deuxième classe le jour anniversaire de la consécration de l'évêque auxiliaire du diocèse ?

3° Si l'on fait le chemin de la Croix le dimanche de la Passion, doit-on couvrir d'un voile le crucifix que porte l'acolyte en se rendant d'une station à l'autre ?

4° L'oraison de la messe du jeudi après le troisième dimanche de carême rappelle la solennité des saints Côme et Damien. Doit-on incliner la tête en prononçant leurs noms dans cette oraison et au canon de la messe, comme au jour de leur fête ?

5° Dans les paroisses où l'on célèbre la solennité de saint Pierre et de saint Paul le jour de l'incidence, on ajoute aux messes basses la mémoire de tous les saints apôtres. Ne doit-on pas l'ajouter aussi à la messe chantée ?

R. — Ad I. Le vendredi après l'octave de l'Ascension il faut dire le *Communicantes* ordinaire du canon de la messe.

Ad II. Si l'Ordo indique l'oraison, il faut la réciter les fêtes doubles de deuxième classe sous une seule conclusion avec l'oraison de la fête, à moins qu'il n'y ait quelque autre mémoire à faire. (S. C. R., 22 mai 1841).

Ad III. La croix doit rester couverte à moins de permission spéciale. A Rome on demande l'autorisation au cardinal vicaire de découvrir les stations du chemin de la croix.

Ad IV. Les noms de ces saints se trouvent dans l'oraison parce que la station à Rome se fait dans leur église. A Rome dans leur église il faudrait faire l'inclination, mais non ailleurs.

Ad V. Il faut l'ajouter aux messes chantées comme aux messes basses, cette commémoraison ayant été spécialement donnée à faire à la fête des saints apôtres Pierre et Paul, que cette fête tombe un dimanche ou un autre jour.

Q. — La fête de saint Marc, évangéliste, tombant en 1897 le dimanche de Quasimodo, jour octave de la fête de Pâques, quelle messe dire dans les paroisses qui n'ont qu'une seule messe ?

Est-ce la messe des Rogations ou celle de la fête ?

R. — En 1897 la messe célébrée le jour de saint Marc pourra se dire après la procession ou bien sans

[1] Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, n. 488-489.

qu'il y ait eu procession. Dans le premier cas, la messe doit être celle des Rogations avec la 2e oraison du dimanche et la 3e *Concede*. S'il n'y a pas eu de procession, quand bien même on aurait récité les litanies, la messe sera du dimanche avec mémoire des Rogations. D'après un décret du 3 juillet 1896, la messe célébrée après la procession peut être une messe basse. — Nous donnons la solution pour le cas où il n'y aurait qu'une seule messe. S'il y avait plusieurs messes chantées, la messe des Rogations se dirait avec ses trois oraisons sans aucune commémoraison.

Q. — 1° Peut-on, dans l'administration du baptême, vu la difficulté pour un grand nombre de parrains de prononcer correctement le latin, leur faire répondre les mots : *fidem*, *vitam æternam*, *abrenuntio*, etc., en français, les questions étant posées en latin ?

2° Si oui, est-il préférable de poser également les questions en français ?

3° La récitation du *Credo* et du *Pater* par les parrain et marraine est-elle obligatoire, et dans ce cas doit-elle être faite en latin ou peut-elle se faire en français ?

4° Si ni le parrain ni la marraine ne savaient le *Credo* et le *Pater*, pourrait-on les admettre à leurs fonctions ? Si non, pourrait-on faire remplir ces fonctions, pour s'éviter tout embarras de refus, au clerc sacristain ? et dans ce dernier cas, devrait-on inscrire le clerc sacristain, sur les registres de baptême, comme le véritable parrain ?

R. — Il est évident qu'il n'est nullement question de la validité du baptême, mais simplement de la manière de bien accomplir les cérémonies. Nous n'avons donc pas à nous occuper de toutes les coutumes plus ou moins autorisées qui existent sur ce point. Voici le décret sur la question posée : nous connaissons peu de diocèses où il soit strictement observé. « Les interrogations auxquelles doit répondre le parrain de l'enfant, ne peuvent pas se faire en langue vulgaire, ni, après les avoir faites en latin, on ne peut pas les traduire immédiatement en langue vulgaire. » (Ambianen. 31 août 1867.) « Mais les parrains peuvent réciter le *Pater* et le *Credo* en langue vulgaire, pendant que le curé récite ces mêmes prières en latin. » (Urgell. 30 déc. 1881.)

D'après le Rituel, le parrain et la marraine doivent savoir le *Pater*, le *Credo* et les éléments de la foi. Voilà la règle ; la pratique n'est peut-être pas toujours facile, mais le cas devient alors un cas de morale, où tout prêtre doit faire pour le mieux.

Q. — 1° Je vois ici une pratique contraire à celle suivie en Belgique. Quand le célébrant lit le nom de Jésus à l'Evangile, *coram Sanctissimo exposito*, il incline non vers le livre, mais vers le Saint-Sacrement. *Quid de jure ?*

2° La rubrique ne dit rien le jeudi saint, *ad evangelium*, si les acolytes doivent porter les *luminaria ?*

3° Y a-t-il un sens figuré dans le chandelier triangulaire des matines des ténèbres avec les cierges de l'autel, en tout vingt-une lumières ?

R. — Ad I. L'inclination au nom de Jésus doit se faire vers le Missel à la lecture de l'Evangile, vers la croix aux autres parties de la messe. Mais, d'après un décret du 30 novembre 1895 *(Ami* 1896, p. 127), quand le Saint-Sacrement est exposé, le célébrant doit s'incliner vers l'ostensoir chaque fois qu'il prononce le nom de Jésus dans l'Evangile. Et un autre décret ordonne de faire ainsi la génuflexion à la fin de l'Evangile de saint Jean.

Ad II. Il y a dans les rubriques, que la messe du jeudi saint se célèbre comme une messe solennelle ordinaire, à l'exception de quelques particularités spécialement notées. Parmi ces dernières ne se trouve pas l'absence des cierges à l'Evangile, il faut donc que les acolytes portent les *luminaria*.

Ad III. Le nombre de vingt-un pour les cierges en additionnant ceux de l'autel et du chandelier triangulaire n'a aucune signification mystique sérieuse. Ce nombre vient uniquement de ce que Matines et Laudes ont quatorze psaumes et qu'il faut toujours six cierges sur l'autel.

Le dernier cierge seul peut avoir une signification aujourd'hui admise par tous les auteurs : il disparait pour signifier la mise au tombeau, et il reparait pour annoncer la résurrection du Sauveur.

Quelques auteurs ont voulu voir dans l'extinction successive des cierges, l'image de l'abandon de Notre-Seigneur pendant la Passion.

Q. — 1° Dans quelle proportion les cierges doivent-ils contenir de cire d'abeilles pour être liturgiques ?

2° De quelle couleur doivent être ces cierges *a)* pour les offices des morts ? *b)* pour les autres offices ?

R. — Ad I. D'après un décret du 8 mars 1879, vu la coutume établie en général en France, la Sacrée Congrégation a décidé que lorsque les cierges n'ont qu'un cinquième ou un sixième de cire pure, il faut s'en rapporter à la décision de l'Ordinaire.

Ad II. Rien n'est prescrit sur la couleur des cierges. La couleur blanche est évidemment la plus convenable, et aussi la seule reçue en pratique, si ce n'est le vendredi saint où l'on en met de couleur jaune, conformément au Cérémonial des évêques qui demande que ce jour-là les cierges soient de *cire commune*.

Q. — 1° Le prêtre qui revient de donner la communion aux malades et tient dans ses mains le saint ciboire, rentre à l'église au moment de l'élévation. Que faire ? Doit-il continuer sa marche, ou se mettre à genoux, ou s'arrêter et se tenir debout ?

2° Le samedi saint, peut-on donner la communion dans une chapelle particulière avant que la messe soit célébrée dans l'église principale? Si oui, quelle oraison faut-il dire, *Deus qui nobis* ou celle du temps pascal ?

R. — Ad I. La règle générale lorsqu'un prêtre porte le Saint-Sacrement est qu'il doit agir sans s'occuper de ce qui se passe autour de lui. Nous ne nions pas que cette règle universelle peut présenter quelques difficultés parfois dans la pratique; mais ce sont des cas tellement exceptionnels qu'une règle générale ne peut être donnée qui

puisse tous les prévoir. Ainsi dans le cas présent le prêtre peut continuer à s'avancer, il peut s'arrêter aussi; à lui de juger d'après les circonstances ce qui sera le plus facile et le moins sujet à porter les fidèles à l'étonnement ou même au scandale.

Ad II. Avec un indult du Saint-Siège il est permis de donner la communion le samedi saint; et il est évident que pour distribuer la communion ainsi par indult on n'a nullement à s'occuper de la messe de l'église principale. Pour l'oraison à réciter après la communion distribuée, il faut tenir compte de l'heure à laquelle on célèbre la messe; après la messe célébrée le temps pascal est commencé et on doit dire : *Spiritum nobis*... Si donc on ne célèbre pas la messe dans cette chapelle particulière et si la messe de l'église principale n'est pas encore finie, on dira l'oraison *Deus qui nobis*...

Si l'on n'a pas d'indult, la règle générale dit qu'on ne peut pas donner la communion le samedi saint avant la messe, mais seulement pendant et après la messe. Encore ne peut-on la donner ce jour pendant la messe qu'en vertu d'une coutume immémoriale. (S. C. R., 22 sept. 1837.)

Q. — Veuillez me permettre de vous demander quelques explications au sujet de l'article qui a paru dans le nº 20 (1896) de l'*Ami* touchant la forme des chasubles. Je vous avoue qu'il m'a surpris, surtout venant après l'article des *Ephémérides liturgiques* sur le même sujet (avril, p. 278), déclarant en propres termes : « Cæterum, non constat decretum ullum fuisse vulgatum dictam casularum formam interdicens, nisi de illis agatur litteris Emi Urbis Vicarii, quos supra innuimus. »

L'auteur de l'article ne regarde donc pas les lettres en question comme faisant loi sur la matière... Il regarde les chasubles gothiques comme plus majestueuses, tout en conseillant la forme romaine, assez différente de la forme française.

Quant aux lettres du cardinal Patrizzi disant de ne rien innover sans consulter le Saint-Siège, leur sens naturel n'est-il pas de ne rien innover par manière de mesure générale, en ce sens qu'un évêque ne pourrait, sans consulter la S. Congrégation, imposer à tout son diocèse la forme gothique? Mais interdisent-elles absolument aux particuliers le retour à ces formes si gracieuses du moyen âge? Je les vois en usage dans plusieurs ordres religieux, dominicains, prémontrés, bénédictins, etc. Sont-ils donc en dehors de la règle?

D'autre part, il est certain que Mgr de Dreux-Brézé avait prescrit les formes du xvᵉ siècle après avoir pris l'avis du Saint-Siège.

P. S. — Permettez-moi de vous transcrire quelques lignes de la Vie du cardinal Pitra par Mgr Battandier (p. 839):

« Dans la question des chasubles gothiques, il fit tous ses efforts pour que le décret qui devait les prohiber ne vit pas le jour, *et il eut la joie de voir ses désirs exaucés.* »

Il semble donc bien certain qu'aucun décret, jusqu'ici, n'a interdit les formes gothiques, et qu'on ne saurait donner cette portée aux lettres du cardinal Patrizzi, adressées d'ailleurs non pas *ad omnes episcopos*, mais seulement *ad nonnullos episcopos*, ce qui ne leur donne qu'un caractère très restreint.

R. — Nous laissons cette question avec toutes ses parties pour montrer les opinions différentes que l'on peut avoir sur cette matière. Mais cependant nous nous en tenons à notre première réponse, et nous n'avons rien à y ajouter. Le Saint-Siège, avons-nous dit, peut autoriser les chasubles gothiques, comme le porte le texte de la déclaration citée, et cela suffit pour expliquer tous les cas qu'on nous oppose. Il n'y a pas de décret général, c'est vrai, mais une déclaration qui s'adresse aux évêques de France, d'Allemagne et de Belgique, et étend sa décision aux évêques d'Angleterre. Nous répétons donc : « *Nihil innovari posse... uti pluries Summi Pontifices in suis edocuere constitutionibus.* »

Q. — Est-elle liturgique, cette manière de purifier le calice par un bineur? Ce dernier, dans la paroisse qu'il dessert, après avoir pris soigneusement le précieux sang, met les doigts sur le calice et va au coin de l'autel faire verser du vin et de l'eau. Le tout est versé dans un vase spécial dont le contenu est mis dans la piscine.

R. — La manière liturgique de purifier le calice par un bineur est de se conformer à l'instruction donnée par la Sacrée Congrégation des Rites et approuvée par Pie IX le 11 mars 1858 :

Le prêtre qui doit biner prendra dans sa première messe le précieux sang avec beaucoup de soin. Il déposera ensuite le calice sur le corporal, le couvrira de la pale, et les mains jointes, au milieu de l'autel, il dira : *Quod ore sumpsimus*, etc... Après quoi il se lavera les doigts dans un petit vase d'eau placé d'avance sur l'autel, en disant *Corpus tuum*, etc., et les essuiera. Alors il découvrira le calice, toujours placé sur le corporal, et le couvrira à l'ordinaire du purificatoire (sans l'enfoncer dans le calice et sans essuyer celui-ci), de la patène, de la pale, du voile, et il achèvera la messe.

Après le dernier Evangile (à moins qu'il ne commence immédiatement et au même autel la seconde messe), debout au milieu de l'autel, il découvrira le calice et regardera si au fond il n'y a point quelques gouttes du précieux sang, ce qui aura lieu le plus souvent. Il prendra ce reste du même côté du calice.

Après cela, le prêtre versera dans le calice au moins autant d'eau qu'il y avait mis de vin, et après l'avoir promenée sur la paroi intérieure, la versera toujours du même côté dans un vase préparé pour la recevoir. Il essuiera dès lors le calice avec le purificatoire, le couvrira et quittera l'autel.

Après son action de grâces, le prêtre placera dans un endroit convenable le vase d'eau laissé sur l'autel, et le lendemain, ou bien le jour même s'il dit sa seconde messe dans l'église, il prendra cette eau avec la seconde ablution de sa messe. Il peut aussi en imbiber du coton ou de l'étoupe, qu'il brûlera; ou bien la laisser s'évaporer d'elle-même dans quelque endroit de la sacristie; ou enfin la jeter dans la piscine.

Q. — J'ai plusieurs pales qui ont été bénites (4 ou 5), une non bénite a été jointe à celles-là, je ne puis savoir laquelle : que dois-je faire en la circonstance?

2º Le Rituel, dans la formule de bénédiction du corporal (ou de la pale), emploie le singulier, sans ajouter la rubrique : « S'il y a plusieurs corporaux (ou pales), on mettra le pluriel. » Doit-on bénir chaque corporal (ou pale) en particulier, ou tous ensemble, et dans ce dernier cas faut-il se servir des termes exprès du Rituel ou changer le singulier en pluriel?

3º Certaines omissions, volontaires ou involontaires,

des prescriptions du Rituel rendent-elles invalides les bénédictions ?

Par exemple, j'ai oublié un jour en bénissant une nappe de prendre l'étole. Un prêtre que j'ai consulté à ce sujet m'a conseillé de recommencer la bénédiction. A-t-il eu raison ? Et si j'avais oublié le surplis ? Et si je n'avais pas eu de cierge allumé pour cette bénédiction et pour les bénédictions analogues ?

4° L'exposition du Saint-Sacrement ne peut-elle pas se faire en plaçant l'ostensoir sur un petit trône, au milieu de l'autel, devant le tabernacle ? Sinon, ne peut-on pas faire une niche qui dissimulerait la croix ? Ou bien encore une niche qui viendrait en avant de la croix, surplombant l'autel ? Dans ce dernier cas, la croix peut-elle rester visible derrière l'ostensoir ?

R. — Ad I. Du moment où l'on ne peut plus déterminer quel est l'objet bénit, il n'y a qu'à recommencer la bénédiction pour toutes les pales.

Ad II. Il n'est pas nécessaire de faire une bénédiction pour chaque objet en particulier, on peut bénir toutes les pales ensembles et on doit alors prendre la formule *prout jacet*, par conséquent ne pas la mettre au pluriel (S. C. R., 4 septembre 1880).

Ad III. La question peut se poser au point de vue de la licéité des bénédictions, mais pour la validité il suffit de faire un signe de croix, en employant la formule. — Nous faisons remarquer que le Rituel ne parle pas d'un cierge allumé pour ces sortes de bénédictions.

Ad IV. Exposer le Saint-Sacrement, c'est le placer de manière à ce qu'il puisse être vu par le peuple. Les auteurs de liturgie ne donnent là-dessus qu'une seule règle : que les ornements du trône où est placé l'ostensoir soient de couleur blanche et non d'autres couleurs. La Sacrée Congrégation permet de suivre la coutume établie pour laisser ou enlever la croix de l'autel de l'exposition.

Q. — Que faut-il penser de cette note du Cérémonial du R. P. Levavasseur (t. 1er, p. 619, éd. 1882) : « La bénédiction du Saint-Sacrement, donnée après les vêpres, doit être donnée avec les ornements qui ont servi à cet office » ?

Si par exemple je dis les vêpres non solennelles, sans chape, c'est-à-dire seulement avec le surplis, quand la couleur est rouge ou violette suis-je obligé de prendre pour le salut qui suivra immédiatement les vêpres la couleur rouge ou violette ? Ne puis-je pas ou ne dois-je pas prendre la couleur blanche ?

Qu'aurais-je à faire dans le cas où je ferais une allocution de 15 ou 10 ou 5 minutes entre les vêpres et le salut ?

Qu'aurais-je à faire dans le cas où les vêpres seraient solennelles ?

R. — Nous avons déjà eu l'occasion de répondre à des questions semblables. Si le prêtre n'a que le surplis pour chanter les vêpres, il prendra l'ornement blanc pour le salut ; s'il y a une instruction, par conséquent une interruption entre les vêpres et le salut, c'est encore l'ornement blanc qu'il faudra prendre. La couleur du jour ne peut être gardée que dans le cas où le salut commence immédiatement après vêpres.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Rites

I

Indult autorisant les Capucins de la Province de Westphalie à commencer en certains cas Matines à midi.

20 novembre 1896.

S. R. Congregatio... indulsit ut Missionarii enunciatæ Provinciæ Regularis, perdurantibus sacris expeditionibus, vel quando prædicationi ob spiritualia exercitia dant operam, immediate post meridiem Matutini cum Laudibus recitationem pridie anticipare valeant. Valituro præsenti indulto ad proximum decennium.

II

Saint Pierre Claver est déclaré patron des missions chez les Noirs

7 juillet 1896.

A la demande du Général de la Compagnie de Jésus et de nombreux missionnaires, le Souverain Pontife a déclaré saint Pierre Claver *peculiarem apud Deum patronum sacrarum Missionum ad Nigritas.*

S. C. des Evêques et Réguliers

26 août 1896.

L'évêque peut donner aux Religieuses diocésaines qui ont fait des vœux simples et n'observent pas la clôture, la permission de soigner leurs parents.

Utrum tolerari possit consuetudo quam habent sorores tertiariæ votorum simplicium sine clausura, quarum Constitutiones nondum sancitæ fuerunt a Sede Apostolica, adeundi parentes vel fratres in casu gravis infirmitatis illorum ad hoc ut eos assistant, et apud illos solas remanere quamdiu infirmitas duraverit ? — Resp. Cum agatur de Instituto votorum simplicium diœcesano et sine clausura, consuetudo de qua in precibus dependet a prudenti Ordinarii arbitrio, præscriptis tamen debitis cautelis.

S. C. du Saint-Office

Doutes sur la validité de l'Ordination

4 décembre 1896.

Un évêque *n'est pas sûr* d'avoir touché *instrumenta* au moment où il les présentait aux ordinands. La S. Congrégation lui déclare qu'il ne doit pas s'en inquiéter, bien qu'elle impose la réordination sous condition quand il y a *certitude* qu'il n'y a pas eu attouchement physique.

Même réponse pour un jeune prêtre qui craignait de s'être trop éloigné de l'autel au moment de la seconde imposition des mains.

1. Episcopus ordinans, dum calicem cum patena, vino et hostia ordinandis traderet et formam Pont. Rom. proferret, *forsan* ipsa instrumenta non tangebat, quamquam, ante eum genuflexi, interim candidati tangerent, aliquo modo clerico ea sustentante.

2. Ipse N. ordinatus, post primam manuum impositionem, ab altari, ut alii sex ordinandi bini et bini accederent impositionem hujusmodi accepturi, secessit, spatio circiter trium metrorum, ibi scamno innitens

genuflexus institit, *fortassis* sejunctus ab aliis ordinandis, qui erant propius altari, nec ad altare accessit cum Episcopus et Sacerdotes secundam dexteræ manus agerent impositionem, quæ est de essentia Ordinationis.

A ces deux doutes la S. Congrégation du Saint-Office répondit : *Adquiescat.*

S. C. des Indulgences

I

Indult dispensant les Capucins de la Province de Westphalie de l'imposition du scapulaire pendant les missions.

7 décembre.

Comme il y a parfois de nombreuses personnes à admettre dans les confréries de scapulaires, les Capucins de la Province de Westphalie ont sollicité et obtenu un indult qui les dispense de l'obligation d'imposer personnellement le scapulaire à chaque récipiendaire. La faveur est valable pour cinq ans.

SSmus Dnus Noster Leo PP. XIII... indulsit, ut quo tempore Patres Ord. Capuccin. prædictæ Provinciæ Sacras Missiones ad populum erunt habituri, adscribentes Christifideles Confraternitatibus SS. Scapularium recitent quidem ex suggestu formulam uniuscujusque Scapularis propriam, quin tamen eadem S. Scapularia fidelibus singulatim imponant, sed unusquisque de populo sibimet imponere valeat, cæteris servatis de jure servandis.

II

Indulgence accordée aux fidèles qui, en Italie, baisent le pied de la statue de saint Pierre placée dans les églises.

11 décembre 1896.

Le Souverain Pontife a accordé une indulgence *toties quoties* de trois cents jours aux fidèles qui baiseront le pied de la statue de saint Pierre placée ou à placer dans les églises d'Italie, en récitant la prière suivante :

Oratio ad S. Petrum Apostolum

Sancte Petre, Princeps apostolorum, confirma nos in fide; salutem æternam nobis obtine; impetra Ecclesiæ Romanoque Pontifici pacem ac triumphum. Amen.

S. C. du Concile

Séance du 12 septembre 1896

I. CAUSES *per Summaria precum*

I

VENETIARUM [1]

Dispense de l'irrégularité

En 1893, le vicaire capitulaire de Venise avait demandé un indult l'autorisant à faire conférer les ordres majeurs à un jeune clerc atteint d'une maladie nerveuse assez semblable à l'épilepsie. La S. Congrégation répondit : *Pro nunc non expedire.*

Au mois de juillet 1895, le cardinal patriarche renouvelait les instances, en s'appuyant sur le rapport très documenté d'un médecin qui déclarait que l'affection morbide dont souffrait le jeune clerc n'était pas l'épilepsie strictement dite, mais une faiblesse de nerfs, qui pourrait se guérir avec le temps.

[1] Venise.

Le rapport fait remarquer que la S. Congrégation plusieurs fois déjà a accordé des dispenses pour ces maladies nerveuses qui ne sont pas la véritable épilepsie, notamment le 11 janvier 1868, en faveur d'un clerc de Trèves.

La dispense demandée est accordée dans les termes suivants : *Pro gratia, arbitrio et prudentia Emi Patriarchæ, adhibitis cautelis sibi bene visis, facto verbo cum SSmo.*

II

MONACEN. [1]

Distributions canoniales

Au diocèse de Monaco il n'y a pas de masse commune destinée aux distributions, mais pour chaque absence les chanoines paient une amende qui est partagée entre les membres présents. Les statuts capitulaires décrètent en outre que pour assurer la régularité du service du chœur, on ne prendra, parmi les trois accordés pour les vacances, que deux mois consécutifs, le troisième devant être réparti dans l'année à des intervalles divers. Le droit général exige aussi la permission de l'évêque pour prendre les vacances en dehors du diocèse.

Un chanoine prétendit avoir la liberté : 1° de prendre ses trois mois de vacances consécutifs ; 2° de les passer en dehors du diocèse sans la permission de l'évêque ; et enfin 3° de ne pas payer l'amende imposée pour chaque absence. Il alléguait comme raison la nécessité de soigner sa santé en passant un mois dans une station thermale et deux mois dans des voyages à travers l'Europe, la S. Congrégation ayant déclaré plusieurs fois, disait-il, que les chanoines absents *ob infirmitatem vel aliam causam* sont censés présents et ne subissent aucune conséquence de leur absence.

Les autres chanoines n'étaient pas de cet avis ; ils demandaient que le voyageur fût condamné à payer l'amende accoutumée pour chaque absence. L'évêque pensa comme eux et rendit un décret dans ce sens. C'est ce décret qui fait l'objet d'un appel devant la S. Congrégation du Concile. On fait remarquer que si la maladie est un motif pour ne pas perdre les distributions, ce n'est que pour les chanoines qui assistent régulièrement au chœur pendant qu'ils sont en santé, et qu'il faut en outre l'autorisation de l'évêque.

Aussi la S. Congrégation a-t-elle déclaré que le chanoine devait payer l'amende imposée par les statuts pour les absences.

II. CAUSES *in Folio*

I

LEOPOLIEN. [2]

Nullité de mariage

[1] Monaco.
[2] Lemberg, Autriche.